

exists in manuscript in Trivandrum, but Kangle was unable to use it. The published parts contain many superior readings, which are extensively adopted by Kangle.

More interesting is the fact that Kangle discovered a palm-leaf ms. in Devanāgarī (called "D") from North Gujarat, originally in a Jain Bhandar at Patan (now in the possession of Muni Jinavijayaji, Honorary Director, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay). This is the first Arthaśāstra text that has been found in North India. It is very old; – thought by its owner to be from the 12th century A.D. Unfortunately it contains only a small part of the text (breaking off before the middle of Book 2). It contains some glosses, and some obvious additions, clearly taken from a commentary (K. thinks, from one of which a very small fragment, covering only some half-dozen pages of Book 2 in Kangle's text, was found at Patan along with the ms. D). But Kangle believes that ms. D contains many old and probably original readings. "Where this ms. was available, I have generally preferred readings from it to those from other mss." (Introduction p. I). However, the critical apparatus contains quite a good many readings from D which are not "preferred... to those from other mss." Kangle's Volume II will doubtless explain and defend these cases.

This Volume II was said to be in the Press, and expected "to be published in a few months' time", when the Preface to Vol. I was written. If it has appeared, no copy has reached this reviewer. It is to contain an English translation, "with full critical and explanatory notes". Of course these are badly needed, for a really conclusive evaluation of the work. Nevertheless the contents of this first volume seem to me to justify the opinion expressed above. It includes also an 80-page Glossary, which, though only selective, is extremely helpful. One item is of special interest to this reviewer: "*samādhi*...(2) A hostage." Previously, this unquestionably correct definition was found in Gaṇapati's commentary, but in no other translation or commentary on Kauṭ.; and not in any Sanskrit dictionary. I discovered and published it, with supporting materials and an attempt to explain this meaning of *samādhi*, in 1940, in *JAOS* 60.208-216. I am delighted to find the meaning incorporated, for good and all, in this definitive work.

Yale University

Franklin Edgerton

Paul Hacker, *Prahlāda. Werden und Wandlungen einer Idealgestalt. Beiträge zur Geschichte des Hinduismus. Teil I: Die Entstehung der Legende. Die Prahlāda-Legenden des Viṣṇupurāṇa und des Bhāgavatapurāṇa. Teil II: Weiterentwicklungen nach dem Bhāgavatapurāṇa. Nebenentwicklungen. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse Jahrgang 1959, Nr. 9 und Nr. 13. Verlag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, in Kommission bei Franz Steiner Verlag GmbH, Wiesbaden. 253 pp.*

In der vorliegenden Arbeit hat es Paul Hacker unternommen, einen alten Viṣṇumythos von seiner ersten Bezeugung an durch die gesamte episch-puranische Literatur zu verfolgen. Dabei geht es dem Verfasser nicht um die Rekonstruktion einer "Urfassung" oder um die Deutung der Geschichte, sondern er will umgekehrt zeigen, wie ein überkommener, theologisch und sektarisch ursprünglich ganz unbelasteter Mythos von den verschiedensten Richtungen übernommen und in ihrem Sinne modifiziert wird. In der Tat ist die Arbeit dadurch zu einem fesselnden Querschnitt durch die historische Entwicklung des Hinduismus geworden, bei dem sich immer wieder Gelegenheit zur Erörterung von zentralen Fragen ergab.

Nach einer kurzen Einleitung, aus der hervorgeht, welch ungeheure Beliebtheit der Prahlāda-Mythus bis in den modernen Hinduismus hinein behalten hat (p. 9-13), werden zunächst die ältesten Formen der Legende im Veda, im Epos und den Purāṇa-Pañcalakṣaṇa-Texten verfolgt (p. 14-57). Prahlāda erscheint darin anfangs nur als der Fürst der Dämonen schlechthin, dann aber schon früh in Verbindung mit dem Avatāra Viṣṇus als Mannlöwe, sowie auch im Bali-Mythus mit Viṣṇu als Zwerg (p. 33-57). In der dann folgenden Reihe der jüngeren Fassungen der Sage nimmt die Besprechung der des Viṣṇupurāṇa und des Bhāgavatapurāṇa den breitesten Raum ein (p. 60-138). Es ist dies nicht nur begründet in der zentralen Wichtigkeit namentlich des zweiten Textes für den gesamten Hinduismus, auf die Hacker auch an anderer Stelle hingewiesen hat¹, sondern auch darin, dass er auch in der Geschichte des Mythus eine Wende darstellt und für alle späteren Fassungen massgebend geblieben ist. Hier tritt auch die Erörterung der Geschichte des Mythus ziemlich hinter der der Lehrmeinungen der Texte zurück.

Der zweite Teil behandelt die Weiterentwicklung des Mythus nach dem Bhāgavatapurāṇa. Gegenüber diesem Werk zeigen die folgenden Fassungen deutlich eine "Senkung des intellektuellen Niveaus" (p. 154), was jedoch ihr geistesgeschichtliches Interesse nicht vermindert. Gleichwohl war Hacker gut beraten, als er hier aus der Fülle der Überlieferung nur noch 6 Beispiele zur Charakterisierung der Hauptrichtungen herausgriff; dadurch konnte für den von der Fülle des Materials ohnehin schon bedrängten Leser der anregende Programmcharakter der Arbeit erhalten bleiben. Von geistesgeschichtlichen Interesse sind vor allem die Varianten in śivaitischen Schriftwerken (p. 174-184). Es folgen einige Beispiele von "Nebenentwicklungen", d.s. Traditionen, die ausser auf das Bhāgavata auch noch auf ältere Texte zurückgreifen. Eindrucksvoll ist das letzte, das persönliche Engagement des Verfassers verratende Schlußkapitel über das Devībhāgavatapurāṇa (p. 214-220). Im Anhang (p. 223-252) werden reichhaltige Indices gegeben: der Sanskritwörter und -namen, der zitierten Textstellen, der modernen Namen, ein Sachregister. Ein Diagramm veranschaulicht die komplizierte gegenseitige Abhängigkeit der Texte (p. 224).

Der Verfasser zeigt sich in allen Teilen den ungeheuren Textmassen in souveräner Weise gewachsen; wichtige Bemerkungen über Chronologie, Datierung der Texte, Technik der Redaktion usw. sind fast auf jeder Seite zu finden. Aber über das rein philologische hinaus ist Hacker wie kaum ein zweiter in das Wesen des Hinduismus eingedrungen und versteht es, in treffenden Formulierungen dessen antagonistische Richtungen zu charakterisieren. So gehören die Partien, in denen an Hand der Mythen-gestaltung Eigentümlichkeiten der śivaitischen Religiosität gegenüber der viṣṇuitischen herausgearbeitet werden, zu den interessantesten des Buches. Was den Viṣṇuismus betrifft, so ist hervorzuheben, dass Hacker nach langer Zeit als erster wieder die Bhagavadgītā, diesen "theologischen Grundtext der Viṣṇu-Verehrer" (p. 102), als religions-geschichtliches Dokument voll zu würdigen versteht, die bei der modernen westlichen Forschung, weil sie ihrer Vorstellung von ordentlichen philosophischen Denkformen nicht entsprach, immer mehr in Ungnade gefallen und ins Reich der Poesie abgescho-ben worden war.

Die Arbeit steht bei Hacker im Rahmen eines methodischen Anliegens, von dem zwar nicht in der hier besprochenen Arbeit selbst, aber anderswo¹ unter gleichzeitigem Hinweis hierauf gesprochen wird, sodaß ein Eingehen darauf an dieser Stelle be-rechtigt erscheint. Man dürfe, sagt der Verfasser, bei der Purāṇenforschung nicht mit nur nach rückwärts gerichtetem Blick bei der bloßen Rekonstruktion stehen bleiben, sondern sobald "die Urfassung gefunden" sei, müsse sich "der Blick ... nach vorwärts, auf den Verlauf der Entwicklung (wenden)"². Von außen her betrachtet, scheint der

¹ OLZ 1960, Nr. 7/8, Sp. 346.

² a.a.O. Sp. 344.

darin implizierte Vorwurf der Einseitigkeit gegen die romantisch-retrospektive, "vor allem das "Ursprüngliche" ³ suchende Betrachtungsweise nur bei der Einschränkung des zeitlichen Bereichs, den sich die ältere Forschung auferlegt hat, berechtigt zu sein, denn auch der Forscher, der nun statt nur der vedischen Zeit auch die episch-puranische und die moderne Zeit erforscht, muß bei der Herausarbeitung der historischen Kausalität zunächst von den Wirkungen zu den Ursachen, d.h. rückwärts in der Zeit, gehen, und umgekehrt stellt auch der retrospektiv orientierte "Romantiker" den geschichtlichen Verlauf in umgekehrter Reihenfolge dar als er bei den Vorarbeiten vorgegangen ist, d.h. gleichfalls in der Richtung von der Vergangenheit in die Zukunft. Trotzdem läßt sich ein Unterschied in beiden Betrachtungsweisen auch objektiv bestimmen. Er zeigt sich in dem, was man zum Zentrum seines Interesses macht, die aufsteigenden oder die absteigenden Kulturkategorien. Was die (echten) Romantiker zum Rückgang in die Vergangenheit trieb, ist vollkommen klar: die Beobachtung, daß die mythenbildende Kraft der Völker immer stärker nachläßt, je weiter die Zeit von der Vergangenheit in die Zukunft fortschreitet, beflügelte in ihnen die Hoffnung, durch dieses Zurückgehen mehr und mehr der Zeit nahezukommen, in denen Mythen nicht nur erzählt, sondern auch noch gemacht wurden; mit der ältesten Textfassung haben sich erst spätere Generationen als letztem Forschungsziel bescheiden gelernt. Andererseits muß jemand, der wie P. Hacker an dem merkwürdigen Phänomen des Neohinduismus die geschichtliche Problematik des abstrakten philosophischen Denkens ganz neu stellen gelernt hat⁴, notwendig die Blickrichtung nach vorne haben. Da das ältere Zeitalter ein mythisches war, geschieht die Darstellung sehr passend, wenn auch mit der leichten Gefahr der Mißverständlichkeit, anhand eines alten Mythos, und es wird auch einleuchten, daß dabei in erster Linie von der Ausdeutung und Theologisierung, d.h. letztlich des Abbaus der vorgegebenen Geschichte, die Rede ist, nicht von der Frage, wie sie entstanden ist. Aber diese Frage wird auf die Dauer auch dem "Nicht-Romantiker" nicht erspart bleiben, denn bei der engen Verzahnung, die ältere und jüngere Bewußtseinsformen gerade in der indischen Geistesgeschichte einzugehen pflegen, ist es wichtig zu wissen, was bei veränderten jüngeren Fassungen schon rationalistische oder ästhetische Zutat und was noch altes Erbe ist. Hacker zieht diese Grenzen nur in der Ausdrucksweise, indem er in den ersten Teilen seiner Arbeit öfters vom "Träumen" der Mythen, später, bei der Besprechung der jüngeren puranischen Fassungen, von "erfinden", "dazudichten" u.ä. spricht, selbst bei Stellen, die noch nach echter Mythensprache klingen, wie dem neuen Zug im Bhāgavata, daß der Mannlöwe aus einer Säule heraustritt⁵. Das Originelle und Neue an Hackers Versuch, die Wahrung der äußeren historischen Kontinuität (durch Anknüpfung an den Mythos) mit gleichzeitiger Darlegung der tiefgreifenden inneren geistigen Veränderungen, kommt sicher erst dann zu voller Wirkung, wenn diese Abgrenzung auch bewußt vollzogen wird; das würde aber wohl bedeuten, daß man in dem vorgegebenen Mythos das Bilddetail als ebensowenig zufällig erkennen lernt wie das Gedankendetail in den späteren theologischen Systemen.

Münster i. W.

Hermann Berger

³ a.a.O. Sp. 342.

⁴ Vgl. dazu die Auseinandersetzung mit dem Werk Radhakrishnans *OLZ* 1961, Nr. 11/12 Sp. 565ff. und die zweite Hälfte von "Schopenhauer und die Ethik des Hinduismus", *Saeculum* XII, Heft 4.

⁵ p. 164 "... von einem Verfasser erfunden..."